

儒道社会治理思想比较研究

陈澳慧, 张 晶

武汉科技大学马克思主义学院, 湖北 武汉

收稿日期: 2023年5月29日; 录用日期: 2023年6月23日; 发布日期: 2023年6月30日

摘 要

先秦儒家和道家思想中均蕴含着丰富的、有价值的社会治理思想, 但二者的社会治理思想存在很大的不同, 在社会治理思想之基, 社会治理方式和社会治理之理想社会三个方面存在很大的差异, 进行儒道社会治理思想比较研究, 对于新时代加强和创新社会治理具有重要的现实意义。

关键词

儒道, 社会治理, 比较研究

A Comparative Study of Confucian and Taoist Social Governance Thoughts

Aohui Chen, Jing Zhang

School of Marxism, Wuhan University of Science and Technology, Wuhan Hubei

Received: May 29th, 2023; accepted: Jun. 23rd, 2023; published: Jun. 30th, 2023

Abstract

Both pre-Qin Confucianism and Taoism contain rich and valuable social governance thoughts, but there are great differences in their social governance thoughts. At the same time, there are great differences in the three aspects of the foundation of social governance thought, social governance mode and the ideal society of social governance. The comparative study of governance thoughts is of great practical significance for strengthening and innovating social governance in the new era.

Keywords

Confucian and Taoism, Social Governance, Compare Study

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

推进社会治理创新是新时代一项重大的历史课题。党的二十大报告指出,“建设人人有责、人人尽责、人人享有的社会治理共同体”。先秦时期的儒家和道家社会治理蕴含了丰富的社会治理价值,为新时代社会治理创新提供动力源泉。儒家社会治理思想以“德性前提”为基础,在治理方式上坚持以“德”为导向、“礼”为枢纽、“法”为保障,追求“大同社会”。道家社会治理思想以“道法自然”为基础,主张顺遂民情,无为而治,追求建立“小国寡民”的社会。对儒道社会治理思想进行比较研究,为当前我国的治国理政提供启发,助力推进社会治理现代化。

2. 儒道社会治理思想之基的比较

2.1. 儒家社会治理思想之基:“德性前提”

儒家的社会治理思想以研究人的“德性”为基础,并围绕诚信理论、仁爱思想和伦常关系而展开。第一,诚信理论是根基。孔子非常重视“信”的概念意义,这一点在《论语》中能找到很多相关的论述。比如:子张问行。子曰:“言忠诚,行笃敬,虽蛮貊之邦行矣;言不忠诚,行不笃敬,虽州里行乎哉?”子张问孔子怎么样可以让自身处处都能够通达,孔子主张言论要忠信,办事要笃敬,即使到了蛮貊地方,也能够做到通达自处;如果言论不忠信,办事不笃敬,就是到本乡本地也行不通。一方面,孔子认为诚信是人生存的基本道德品行,是人社会性的体现[1]。另一方面,孔子把至诚至信作为德性修养的关键,他不仅注重诚信在塑造高尚人格、沟通人际关系中的纽带作用,而且宣扬诚信在推动社会治理、构建和谐社会中的现实作用。

第二,仁爱思想是关键。“仁”是孔子思想的核心,孔子基于先秦时期社会秩序风气,通过不懈的努力,把“仁”发展成一种思想学说。“仁”的本意是互相帮助、互敬互爱,孔子的“仁爱”思想以“仁”为核心,以“爱”释“仁”。孔子将“爱人”做为社会的原则和人类束缚自我的标准,在这一前提下,确立了以“仁爱”为核心的儒家思想与社会主义价值观体系,这适应了中国春秋时期的社会发展。孔子的仁爱思想与家族血缘关系密切相关,正所谓“爱亲之谓仁”,“爱亲”成为孔子“仁”的本源。然而,在“爱亲”的基础上,孔子的“仁”是层次分明的,正如:“子不可欺父,臣不能欺君,人亦不可欺人。”

第三,伦常关系是保障。先秦儒家重视用伦常关系来培养人的德性[2],孔子的伦常关系思想本身的目的是唤醒人自身所具备的“仁”,其具体体现在以下三个方面:一是在面向亲属的天伦感情时,孔子认为父母与孩子之间的人际关系是最天然的。他主张孩子内心要尊重长辈,生活中要通过实际行动显现出孝心。在孝顺父母的家庭实践中,一个人的道德也开始慢慢形成。二是面向社会的人伦,成人之后,一个人从家里进入了社会,他和人之间的关系,由亲属间的血缘系逐渐转变成陌生人间的道德关系。在这一过程中,人的道德会得到快速发展,与此同时,君、臣、父、子之间的伦理关系结合起来形成了国和家的秩序。三是面向逝者的人伦,根据儒家所崇尚的“立德、立功、立言”的“三不朽”,孔子指出人虽已经去世却仍然有长存世间的道义精神。故而,对逝者的道德态度及其由此引起的感情,也能够引发一个人的“仁心”,并进一步促进其道德的养成。

2.2. 道家社会治理思想之基：“道法自然”

《老子》开鸣宗义中便讲到了：道可道，极其道；名可名，极其名。无名，世界之始，有名，为万物之母。在老子看来，“道”是世间万物最高的哲学标准，“道”由万事万物中来，反过来也作用于天地中的一切事物。大到整个宇宙，小到每一粒尘埃，无一不充斥着“道”，从自然界的沧海桑田到国家社会的治乱兴衰，无不是“道”在起着决定性的作用，这样看来，人类社会活动只不过是道的外延与行化。所以，老子强调人们从事任何社会活动都必须遵循“道”的这种自然属性，社会治理也不能例外。

在界定了“道”的概念后，老子还将“道”分为两种：即“常道”和“特殊的道”。“常道”即放之四海而皆准的普遍规律，比如“物极必反”“水滴石穿”，这类规律存在于万事万物中，蕴含着丰富的辩证法思想。所谓的“非常道”，就是由“常道”衍生出的具体的道理，大自然中每一种事情都有自己的道理，治国理政的道理也不例外。“道生一，一生二，二生三，三生万物”。老子提出，包括人类社会治理在内的一切人事活动当“惟道是从”，人不应该按照自己的主观臆断对事物有过多的干预，对待任何事情都应顺其自身的规律[3]。而道“周行而不殆，混而为一，衣养万物而不为主”如何做到“惟道是从”，如何实现遵从社会政治自身的准则而进行社会治理，老子给出的逻辑基础是“道法自然”。

在社会治理中，老子认为儒家所推崇的“仁”“义”“礼”脱离了“道”，是不稳定的和虚伪的，失去了“道”所赋予的本真特质。这一做法使人逐渐失去作为人类的一般自然属性而注重追求以个人利益为核心的社会属性品格，久而久之，人类社会会脱离自然之性，最终造成的后果必然是自然界和人类社会的对立。老子正是观察到此种现象，于是予以批判，他认为舍弃“道”、抛弃求真，就是人类社会“堕落”的过程。换言之，老子认为，理想社会不应是“人伦社会”，而应是合于“自然之道”的社会。将社会“人化”，只会导致社会“异化”。因为“人化”后的“人伦社会”失去了自然之真，违背了客观规律，必将受到客观世界的反噬。对于“真”，老子也从未正面或直接论述，他喜欢以一种“旁观者”的姿态，通过对一些抽象概念进行逻辑推理，或者是采取对具体的事例进行类比的方式来揭示人类社会所崇尚的“价值”与“道之本真”之间的矛盾关系，并指出只有“返朴归真”，方能“道法自然”。

3. 儒道社会治理方式之比较

3.1. 儒家社会治理方式：“德”为导向、“礼”为枢纽、“法”为保障

在儒家的社会治理体系中，“德”具有非常重要的价值导向功能。孔子明确的提出“为政以德”的主张，这一主张也成为孔子的德治思想的纲领。在这一纲领下，他主张要为统治者确立正义的社会制度，用“正气”治理世界。在孔子看来，如果执政者都能够遵守道德和礼乐，那么百姓自然会遵守。统治者如果具有公正的力量，那么百姓肯定会服从证令。孔子认为如果一个社会上到君主下到各级管理者都能主动地实行“德政”，都能身体力行的推行推动“德政”的实施，那么离“仁政”的愿望就不远了。这样的思考也在孟子的“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”中就有所反映，孟子提出要以仁爱之心来进行国家统治和社会治理，只有这样才能得到百姓的拥护。

先秦时期的“礼”是指规范人们行为的秩序法则，他是由古代社会的先民习俗逐渐发展而成的。齐景公曾问过孔子社会上要怎样实行社会管理，孔子答道：“君君、臣臣、父父、子子。”孔子在此主张的社会治理的基本方法是：在一个国家中，国君、臣子要各司其职，在一个家庭中，父亲、儿子要各行其道，每个人在社会中要长幼有序，各行其是。更进一步说就是君臣、父子这样的关系应该谨守尊卑秩序，各安其位，不能僭越。当然这只是社会治理的大方向，在此基础上，儒家不断加以补充与完善，制定出了“父慈、子孝；兄良、弟悌；夫义、妇听；长惠、幼顺；君仁、臣忠”这样的十条法则。这样的一套从上到下、从宏观到微观的社会治理体系，如同纽带一样，把人与人的关系按照特定的方式连接在

一起,这在当时的礼崩乐坏、天下大乱的社会背景之下使得社会秩序得到了恢复。

如果说“礼治”是儒家社会治理的纽带,那么“法治”就是儒家进行社会治理的底线保障,儒家具有“礼体法用”的治道特征。身为先秦政治思想的集大成者,荀子也提出了比较系统的礼仪观念,他既重礼也重法[4]。首先,他提出君子行法原则。他阐述了人不同的道德精神境界,最后强调了一个真正的君子必须按照自己的道德标准去做事,以等待天命的安排。其次,他认为法而不廛。在阐述王道政策过程中,孟子强调了五大治理目标。所谓“法而不廛”,简单的讲是说君王有权让官府按照法律购买他们堆放在货栈的商品,从而维护他们的权益。最后他成为法家拂士。在《孟子·告子下》中,孟子在分别论述了重礼、尧舜禅让之说、任峰之说、名实之辨、王霸之辨以后,又论述了社会个人怎样承担重大责任怎样修心养性,最后提出了:“进则为法家拂士,出则无敌之人,国恒亡。而后知生于忧患,而死于安乐矣。”

3.2. 道家社会治理方式:顺遂民情,无为而治

在治国方针上,道家主张顺遂民情,也就是顺应人的天然本性,而反对用德、行、仁、义等外在力量去强制改变什么、规范什么,这一点与儒家等级森严的“礼乐”制度是完全不同的。除此之外,在老子眼中,无为是最高级境地,他说:“为学日渐,为益日损。损之又损,以至与无为。无为则无非为。”老子认为,“道”是人类最完美的状况,而无为就是到达“道”的境地的最直观的路径。无为政治也就是最合乎道德的原则的政治。鲁迅先生在《汉文化史纲要》中认为:“然老子之言亦不纯一,戒的言而时有愤辞,尚无为而勿欲治天。其无为者,以欲无不为。”老子的无为政治主张大致分为这样一些方面:

第一,不尚贤,使民不争。老子指出,社会道义的沦丧,是因为有人去争,而纷争之心的根本则在于尚贤,一旦不尚贤,就能够收到抑制社会争端的功效,即所谓“不尚贤,使民不争”。

第二,虽不贵难得之货,而民不敢盗。他还指出,在现实生活中为什么盗贼多有,一方面是由于社会矛盾滋长的问题,而更为重要的是由于人类常常认为会使那些难以获得的商品更加贵重,增加了难以获得之货的价格[5],于是就激发了某些人的好奇心,从而出现了偷盗。所以,老子认为“不贵难得之货,使民不盗”。

第三,绝圣弃智,绝任弃义。老子指出,人类世界之为什么动乱不安,根源在愿意于人们社会的风俗制度与文明意识。“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽。”我国社会的各种文明进步非但无助于身会道德的安实,反而在客观上造成了人们秩序的破坏和社会的紊乱。此外,老子还认为:“智慧出,有大伪。”根据庄子的逻辑,一旦专制国度的统治者义智以德为本,人们也就会相应地变的精明,以指挥力量反抗统治阶级,其后果也必将是社会越治越乱。

4. 儒道社会治理之理想社会的比较

4.1. 儒家社会治理之理想社会:“大同社会”

儒家社会理想以实现社会和谐为其总体价值目标,提出了“大同社会”这一具体范式。这个大同世界不是纯理念化的意思,是指一个具体的系统[6],儒家的主要典籍《礼记》中的《礼运》篇在描写当时大同世界的经济社会生活情景时说:“大道者旅也,天地为公。选贤与能,讲信修睦,故人不独亲其亲,不独子其子,即使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤废疾者,均有所养。男有分,女有归。货恶其弃于地也,不能藏于己;力恶其不出自身也,不能为己。是故谋闭而不兴,窃盗乱贼而无所作,故外户而不闭,是所谓大同。”

儒家理想中的大同社会具备这样几个特征:其一,全民公有的制度。这个全民公有的制度,包括权力公有和财产公有,但首先是权利的公有。权利公有制的标志是“天地为公”,具体措施在于选贤用能。

控制世界的是通过选拔所产生的贤能, 而选出贤能的权威便是“天下人”, 也便是整个经济社会的人民, 故而叫做权利公有。但之所以要确定权力公有制, 是因为我们已经在实际中了解到力量能够左右一切, 即唯有取消对力量的个人垄断, 方可确保世界的某些领域不被权力局限。其二, “选贤与能”的管理体制。“选贤与能”更多的体现了儒家在人才选拔方面的平等性, 而它的平等性主要表现在平等的选拔方式, 区别于以往靠门第刷选人才, 儒家所推崇选拔人才的标准是才能。在大同社会中“选贤与能”的“能”更多的是指学问做得好的人将知识融会贯通之人[7]。学习作为一种自我提升的手段, 更是寒门士子们出人头地的不二出路, “学而优则仕”是古代最为公平的选拔方式。通过选拔, 给才学之人赋予职位, 使其更好地服务社会, 也就是所谓的能者居之。其三, 讲信修睦的社会关系。讲信修睦是指个人对别人要选择相信、信赖、不怀疑, 实现人与人之间的和谐。人与人之间互相和谐是社会和谐的基础, 孔子为此提出“忠恕”的解决之道。忠恕, 《论语·雍也》将其解释为“己欲立而立人, 己欲达而达人”, 也就是我们希望得到信任, 那么我们就需要给与别人同样的信任, 只有这样才能达到儒家大同社会中所向往的“不独亲其亲, 不独子其子”“外户而不闭”的和谐社会。

4.2. 道家社会治理之理想社会：“小国寡民”

老子在说明白了宇宙的根源“道”以后, 便明确提出了自己的统治思想——小国寡民, 老子对他理想的社会介绍道: “小国家寡民。使有什伯之器而不会, 使民重死而不远徙。虽有舟舆, 无所乘之; 虽有甲兵, 无所陈之。让人复结绳而用之。甘其食, 美其服, 安其居, 乐其俗, 邻国相望, 鸡犬之声相闻, 民至老死不相往来。”“小国寡民”从字面意思来理解, 就是指人烟稀少、国土面积狭小, 其本质乃是与民休息、无为而治。

在老子看来, “小国寡民”不仅仅是口号和憧憬, 也是一个可以实现的社会政治理想。

老子所设想的理想社会有三个明显的特征, 第一个特征是民众回归淳朴自然, 最好是能回到上古时代朴实无华的状态, 但他这里的朴实无华绝对不是愚昧无知, 而是指民众在接受教育之后, 做到“回归大道”, 返璞归真。在老子看来, 社会上之所以存在动荡, 主要就是因为民众的小聪明和互相算计, 民众之间的互相伤害才会引发战争和暴乱。因此, 只有回到上古时期, 才能建立一个没有商品交易、没有战争、民至老死不相往来的理想社会。在这个社会中, 百姓会减少世俗的欲望, 抛弃脱离大道的奸诈机巧, 从而永久获利。“小国寡民”社会的另一个特征表现在“重死而不远徙”上, 老子认为如果百姓不再畏惧死亡而四处逃广的时候, 天下也就离大道远矣, 这就是所谓的“民不畏死, 奈何以死惧之”。只有民众都重视死亡而不远徙, 才会虽然有舟船而不乘坐, 虽然有甲兵而不使用, 国家会变小, 人口会变得稀少, 最终让整个社会回到结绳记事的自然状态中, 人民从生到死, 彼此也不互相往来。“小国寡民”社会的最后一个特征是百姓安居乐业, 无欲无求, 甘其食, 美其服, 安其居, 乐其俗。人类历史上每一个理想社会都包含着民众安居乐业这一要素, 但是老子描述的低物欲社会并不是很常见[8], 在老子憧憬的低物欲社会中, 民众不再追求外在物质条件的突飞猛进, 而是安贫乐道, 甚至彼此之间都很少往来, 正所谓“民至老死不相往来”, 此时我们可以说“这个社会已离野蛮之境, 而入文明初启之域, 仍保存朴质淳厚之风, 人各自食其力, 过着和平的生活”。

5. 结论

儒家和道家是中国古代思想史上具有非常重要影响的两个思想流派, 二者关于社会治理方面有很多不同之处。尽管两者有许多差异, 但他们没有优劣之分, 二者的社会治理思路对当今的社会都有着十分重大的参考价值, 对新时期完善和创新社会治理能够奠定重要的思想基石。在儒家的“德性”思维的影响下, 新时期完善和创新社会治理, 要做到依法治国与以德治国相结合[9], 同时要重视文化建设, 发挥

道德教育的引领教化作用, 还要不断筑牢中华民族共同体意识, 弘扬文化自信。在道家“道法自然”思想的影响下, 新时代加强和创新社会治理, 要尊重客观规律, 更加注重生态环境的建设, 还要顺应民心, 坚持以人民为中心。

参考文献

- [1] 纪宝成. 中国古代治国要论[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2004: 45.
- [2] 方勇. 荀子·修身[M]. 中华书局, 2011: 21.
- [3] 江天一. 传世藏书(卷四《老子》)[M]. 北京: 华艺出版社, 1997: 37.
- [4] 宋希仁. 社会伦理学[M]. 太原: 山西教育出版社, 2007: 2-6.
- [5] 黄钊. 道家思想史纲[M]. 长沙: 湖南师范大学出版社, 1991: 52-56.
- [6] 费孝通. 孔林片思[J]. 读书, 1992(9): 3-7.
- [7] 雷震. 中国传统儒家伦理的实践理性及其运行机制[J]. 学术交流, 2016(5): 12-16.
- [8] 唐凯麟. 中华民族道德生活史研究[M]. 北京: 金城出版社, 2008: 20.
- [9] 陈一新. 加强和创新社会治理[N]. 人民日报, 2021-01-22(09).